

Revista Cruz del Sur

2013

Año III

Número 5

ISSN: **2250-4478**

<http://www.revistacruzdelosur.com.ar>

*Estudios e
Investigaciones*

Las Teologías del Género

por

Roberto Bosca

bosca@austral.edu.ar

SUMARIO: I. Introducción. II. El feminismo en la teología. III. Una ideología de la fe. IV. El feminismo secular. V. La espiritualidad de la diosa. VI. Las nuevas brujas. VII. El ecofeminismo. VIII. La teología feminista judía. IX. El feminismo islámico. X. La teología feminista en el cristianismo. XI. La interpretación culturalista. XII. La estrategia de un asalto. XIII. La mujer en la Iglesia. XIV. Teología feminista y Teología de la liberación. XV. Otras teologías de género: Gay, Queer, Mujerista, Womanista. XVI. La hermenéutica bíblica.

I. Introducción.

Como era su costumbre al celebrar misa y antes de la bendición final, el sacerdote jesuita repitió una frase o una idea clave del Evangelio cuya lectura había proclamado unos minutos antes, exhortando a los fieles a ser “pescadores de hombres”.¹ Pero un instante después y justo antes de retirarse del altar, el cura volvió sobre sus pasos y se autocorrigió con una sonrisa casi imperceptible en su mención del texto evangélico: “pescadores de hombres... y mujeres.”

Esta anécdota de amable tono coloquial y apacible ambiente parroquial que seguramente haya pasado casi inadvertida para quienes fueron sus testigos, considerándola completamente intrascendente, y en todo caso un indicio del buen humor del

¹ Cuando Jesús, caminando a orillas del Mar de Galilea, invita a Simón (Pedro) y a su hermano Andrés a seguirle, les dice: “Sígueme, y yo los haré pescadores de hombres”(Mt,4,12-2)

celebrante, no era sin embargo algo tan inocuo ni acaso tan chistoso como las apariencias indicaban, aunque el tema suele ser frecuente ocasión de chanzas de todo tipo.

No es aventurado suponer así que bastantes de estos fieles que se sonrieron con el chascarrillo estaban seguramente lejos de sospechar que tras esa inocente frase y su agregado final, se escondía una de las batallas más arduas que habrían de librar las religiones, incluyendo la religión católica, dentro de su mismo seno y en su relación con la sociedad secular luego de la caída del comunismo y cara al tercer milenio.

II. El feminismo en la teología.

Quizás con su socarrona interpretación escriturística el sacerdote quiso evitar el reproche de sexismo. ¿Existe el sexismo en la Iglesia? Menuda pregunta. Creo que las respuestas que se pueden dar a esta inquisición abarcan el más amplio espectro que se pueda uno imaginar, del blanco al negro, pasando por toda la gama de grises.

Particular importancia se ha concedido a un problema central dentro de toda esta temática, que es la ordenación de las mujeres o su admisión a las órdenes sagradas. En la tradición eclesial y siguiendo el ejemplo de Jesucristo que eligió a doce varones para constituir el colegio apostólico, las mujeres no han sido admitidas al sacramento del orden en ninguno de sus tres grados de diaconado, presbiterado y episcopado.²

Esta elección divina tal como ha sido interpretada por el magisterio de una manera uniforme y pacífica a lo largo de los siglos ha suscitado sin embargo, particularmente en los últimos años, como ha ocurrido con el celibato, un cierto número de cuestionamientos. Dicha exclusividad de género, en un sacramento que determina un rango jerárquico o una potestad sagrada en la

² Un curioso y peculiar caso histórico lo constituyó el de la jurisdicción cuasi-episcopal atribuida a la abadesa del monasterio burguense de Las Huelgas, en el norte de la España medieval. Cfr. Josemaría ESCRIVA DE BALAGUER, *La abadesa de las Huelgas*, Rialp, Madrid, 2ª ed, Madrid, 1974.

comunidad de los fieles, constituye una plaza a la cual se están dirigiendo las bocas de los cañones en las reivindicaciones de la teología feminista.

El caso es que la ordenación femenina –un asunto que tampoco es nuevo en la historia eclesiástica- permanece aún en discusión, y no parece que en un futuro más o menos previsible vaya a haber algún cambio en la materia. El objetivo de mínima en las aspiraciones de la corriente reformista se centra en la figura de las diaconisas, quienes según se invoca podrían ser restauradas como una institución, dado que ellas habrían existido en los primeros tiempos de la Iglesia primitiva.

El magisterio eclesiástico, que ha sufrido sobre todo a partir del Concilio Vaticano II una sensible disminución en su autoridad, jaqueado por el cuestionamiento de muchos de los fieles en materia de sexualidad, siempre ha mantenido una invariable regla negativa también en el punto cuestionado, cuya última expresión es la carta *Ordinatio sacerdotalis* de Juan Pablo II.

Aunque habría mucho por decir sobre el tema, por constituir ésta una visión panorámica general de naturaleza descriptiva sobre la cuestión del género en materia religiosa, el nudo de la discusión sobre el sacramento del orden, como un punto específico dentro de una problemática mucho más amplia, queda sin embargo excluido de este trabajo. Sobre la participación de mujeres en los ministerios pastorales, por lo demás, existe un extenso tratamiento teológico, sobre todo en el mundo protestante.

Más allá de eso, y en una visión de conjunto del problema, lo cierto es que el feminismo ve a las grandes confesiones como el obstáculo más grande para imponer sus objetivos. No es el tema a tratar ahora, aunque el intrincado panorama que intento explicar –y que va a girar alrededor del binomio mujer-teología o más ampliamente, sobre las relaciones entre género, mujer y religión-, ciertamente lo incluye.

Sobre el feminismo existe también ya desde luego una abundantísima bibliografía, y habiéndose abierto un ciclo de sanción de un paquete de leyes llamadas genéricamente de salud reproductiva, entre las que se encuentra el llamado matrimonio

igualitario o matrimonio *gay* en varios países, ha saltado a las primeras planas de los diarios una expresión todavía escasamente conocida en su real dimensión por el gran público, que designa su fundamento supuestamente científico o académico: la *perspectiva de género* y más específicamente la *ideología del género*.

Menos percibida resulta aún, incluso en los ambientes especializados, la dimensión religiosa de esta corriente (del feminismo como ideología o como movimiento) que exhibe ya en nuestros días un apreciable desarrollo, sobre todo en el área germánica y anglosajona, y particularmente en el mundo protestante (también en el católico), donde tiene presencia y además de un modo considerable, que se condensa por ejemplo en una bibliografía muy abundante, así como en cátedras de universidades e institutos, entre otros areópagos de la posmodernidad.

La teología feminista se ha constituido de hecho en un instrumento del feminismo para concretar sus pretensiones en esta materia, aunque en los últimos años y con la irrupción del concepto de género, ella ha pasado a ser una parte de la teología (o más propiamente, teologías) del género. Puede decirse así que la teología de género es la expresión religiosa de la ideología de género o dicho de otro modo, es la dimensión teológica de la ideología. La teología de género es la teología propia de la ideología de género.

Parece necesaria y oportuna aquí una aclaración preliminar: en primer lugar, tomar nota de la enorme extensión y riqueza que presentan hoy el movimiento feminista y la perspectiva de género. No estamos en este caso ni ante un movimiento orgánico ni ante una unidad homogénea, puesto que la diversidad de corrientes del feminismo es muy grande.

Por eso mismo es que resulta más adecuado hablar de feminismo y de perspectiva de género en plural. La consecuencia de esto es que resulta harto problemático e incluso desaconsejable trazar un juicio genérico del movimiento, sino que hay que ir ateniéndose a los casos concretos en materia de autores (en general,

autoras) y grupos o corrientes para valorarlos de manera diferenciada según sus propias identidades.

De otra parte, debe distinguirse entre *perspectiva de género* e *ideología de género*. La primera designa un concepto técnico de naturaleza académica y en un principio como tal inocuo desde el punto de vista de la ideología, en cambio el segundo es un punto de vista político que reúne los rasgos de su especie, la naturaleza ideológica o ideología, en el sentido de constituir religiones seculares. Debido a que ambas tramitan en muchos casos unidas, no es nada fácil distinguir o separar una de otra en la realidad de los hechos. Sin embargo, la diferencia entre ambas expresiones encierra una cuestión fundamental.

En esta presentación se va a tratar acerca de una línea de trabajo, la teológica o religiosa, que es transversal dentro de esta variopinta corriente cultural que es el feminismo del género, y sólo por comodidad se utiliza el singular en su denominación. Se trata entonces de una teología o mejor dicho de una categoría teológica que es un subproducto de la ideología del género.

Este tipo de feminismo del género al cual se hará aquí referencia, asume la pretensión de desconocer y concretamente de suprimir bajo la acusación de “esencialismo”, el concepto de naturaleza en la antropología filosófica, en la antropología teológica y en la teología antropológica, cuyo resultado o consecuencia puede caracterizarse como una reinención o construcción de la sexualidad humana.

III. Una ideología de la fe.

Esta realidad de una teología del género, nacida de la matriz de la segunda ola del movimiento feminista que se produce durante los años sesenta, constituye todavía hoy y a pesar de los años transcurridos, -concretamente medio siglo-, un movimiento, o mejor un conjunto de ellos, muy heterogéneo e inorgánico, proveniente de muy diversas fuentes e influencias ideológicas y culturales, incluso cuajado de confusiones y ambigüedades, del que sin embargo pueden describirse algunos de sus elementos

constitutivos, y a los cuales se procurará pasar aquí una somera revista.

Aunque se admita una influencia unilateral masculina en las creencias religiosas que puede considerarse el producto natural de estilos propios de la sociedad tradicional, incluyendo sus textos sagrados, no puede desconocerse que la ideología del género pretende sustituir una perspectiva calificada extremosamente como androcéntrica, por otra gynecéntrica, de modo que en todo caso ella invierte el (supuesto) sexismo masculino por un sexismo femenino.

Del mismo modo, tampoco nada habría que objetar si las feministas religiosas plantearan una consideración del papel de la mujer en la vida de la Iglesia en paridad con los fieles de condición masculina, ya que no debería existir una diferencia entre ambos. Lamentablemente, la realidad no es ésta, si se tiene en cuenta la praxis desarrollada por el feminismo teológico al menos en sus vertientes más visibles a lo largo de varios decenios.

Debe reconocerse sin embargo que el servicio del altar, para decirlo con una expresión tradicional, y en herencia de la tradición judía, en la Iglesia católica (y en otras iglesias y confesiones religiosas cristianas así como también en otras completamente ajenas al mensaje evangélico) ha sido un ámbito reservado casi exclusivamente a los hombres. Las razones de su justificación han comenzado a ser discutidas en sede eclesial, y hay hoy una mayor valoración de su rol en tanto él carece de una naturaleza inmutable.

Por lo dicho, el centro de este panorama no va a girar alrededor de la controversia sobre la ordenación sin embargo, sino de una ideología que extiende su influencia en distintas confesiones religiosas, también en la Iglesia católica, inspirada en raíces y objetivos contrarios al verdadero espíritu religioso y cristiano.

Por esto mismo no debe ser olvidado que como se ha explicado, esta teología del género es en realidad una edición teológica de la ideología del género, que en verdad constituye no tanto propiamente una teología, sino una verdadera ideología religiosa o ideologización (como podría serlo el fundamentalismo) de la perspectiva estrictamente religiosa de la misma fe.

Se ha discutido mucho sobre si el feminismo es una ideología. A su vez, desde el feminismo también se han cruzado acusaciones en el sentido de que la ideología patriarcal habría “expropiado” la fe a favor de los varones. La piedra angular del edificio ideológico del feminismo es el género o la forma diferencial de comportamiento de los sexos, que la sociedad habría construido sobre la base de diferencias ideológicas³.

Dicho un tanto simplificado, según la nueva ideología de género, en la perspectiva que en ella se califica de patriarcal, el hombre aparece así caracterizado por la naturaleza con los rasgos constitutivos de fuerte, dominante, racional, activo e independiente, y estas cualidades son las que precisamente le habrían de significar en una situación de dominio sobre la mujer. En la concepción feminista, por el contrario, los atributos propios de la mujer le acreditarían una superioridad sobre los hombres.

Pero en la evolución actual de la ideología, el género ha desplegado una dinámica más amplia que incluye una verdadera deconstrucción de la sexualidad y de la naturaleza humana. De una manera puramente lógica, la moral que emerge del estatuto creacional del hombre y la mujer como una estructura metafísica y racional, no podría sino caer como una pera madura si se admiten los presupuestos antropológicos de la nueva visión ideológica. Naturalmente, a partir de estas premisas, cualquier consecuencia es posible, aun la más arbitraria.

De tal suerte, la teología que se funda en dicha moral natural, se ve así radicalmente transformada y en última instancia completamente destruida, siendo reemplazada por nuevos enfoques teológicos de un tono a veces tan atrabiliario como la Teología Queer, de la que se dará una somera noticia al promediar este mismo trabajo y donde se muestra que lo que se ha entendido hasta ahora como una concepción cristiana quedaría por esta vía convertida en una verdadera caricatura de ella.

Ciertamente, no es un tema el teológico que haya sido tratado demasiado –al menos en el ámbito local- en los estudios sobre el

³ Cfr. Karen OFFEN, *Definir el feminismo: un análisis histórico y comparativo*, en “Zona Franca”, 3, 24.

feminismo o la teoría del género, sin embargo no puede desconocerse que es de los más importantes. El magisterio eclesiástico no ha dejado de emitir un dictamen sobre esta compleja cuestión.

En un documento de la Santa Sede donde se efectúa un análisis de los valores femeninos en la historia de la salvación y donde se brindan los elementos fundamentales para una reflexión teológica sobre la mujer en la vida de la Iglesia y en la sociedad civil, el punto de partida es una caracterización de las nuevas ideologías a las que se describe como una tentativa de liberación de la determinación biológica que da lugar a una nueva antropología calificada severamente como “deletérea”⁴.

Tampoco puede dejar de reconocerse que en las religiones tradicionales es éste visto a menudo como un asunto difícil de tratar, y en bastantes ocasiones se adivina sobre él un ambiente cuajado de preconceptos, malentendidos, e incluso tabúes. A pesar de estas dificultades, parece oportuno considerarlo porque su existencia plantea un cambio radical en los fundamentos mismos de la fe, y no sólo una cuestión de roles y de poder.

IV. El feminismo secular.

Pero antes de examinar al feminismo como ideología en el marco del panorama religioso de nuestro tiempo, y en cierto modo como su contracara, merece la pena mencionar que como producto de otra corriente cultural que es el *humanismo secular*, también originario de los Estados Unidos, adquiere una nueva relevancia una de sus vertientes que es el feminismo ateo o agnóstico que podría denominarse feminismo secular, el cual asume una actitud crítica ante la religión en sí misma considerándola a la manera marxista como una suerte de opio del pueblo (femenino) y se dirige a señalar su negativo impacto en la vida individual y social. Esta corriente asume una continuidad con el iluminismo racionalista que

⁴ Cfr. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo*.

veía en la religión un núcleo duro y oscuro de la existencia humana.

De este modo el humanismo secular o feminismo humanista o feminismo secular adjudica a la religión una ideología opuesta a los derechos de las mujeres en todos los aspectos de la existencia humana. Las figuras más representativas de dicha corriente son Betty Friedan, Germaine Greer y Simone de Beauvoir, autora de *Le deuxième sexe*, una suerte de biblia del feminismo donde ya en los tardíos años cincuenta de la guerra fría adelanta los fundamentos de la teoría del género en su conocida sentencia: “mujer no se nace, se hace”, tomada de Mary Wollenscraft. Esta obra ha quedado entronizada en el imaginario popular como un clásico del feminismo y como un verdadero ícono del siglo XX y continúa vendiéndose aún en nuestros días.

Así como el feminismo secular se concentra en el hostigamiento hacia las iglesias, tratando de desmovilizarlas o de inmovilizarlas y si es posible destruirlas, el feminismo religioso intenta cambiar sus contenidos fundamentales en materia de sexualidad humana, tanto en lo que se refiere a la doctrina moral o a la ética como a las mismas verdades de fe, aun las más importantes. Se trata de otra manera, sólo que más sutil, de silenciarlas, siendo en ambos casos el objetivo el mismo.

Desde la perspectiva de género y en busca de favorecer sus intereses ideológicos, el feminismo ha llegado a proponer incluso una reinterpretación de la libertad religiosa y de la libertad de las conciencias, como la facultad de liberarse de interpretaciones restrictivas que puedan limitar los derechos reproductivos de las personas, e incluso ha intentado también restringir la libertad de los padres para que sus hijos reciban la educación moral y religiosa en la materia que esté de acuerdo con sus propias convicciones⁵.

V. La espiritualidad de la diosa.

⁵ Cfr. Jorge SCALA, *Género y derechos humanos*, 3ª ed, Vórtice, Bs. As., 2004, 79 y ss.

Como parte de otra gran corriente cultural de nuestro tiempo, la *New Age*, y también inscrita en la mencionada perspectiva de género, a la que se podría decir que expresa religiosamente, se puede distinguir una religiosidad específica reconocible bajo la denominación de *espiritualidad de la diosa*, que importa en sí misma un renacimiento de antiguos cultos precristianos, y que en su versión local latinoamericana sostenida por los movimientos indigenistas sería la madre tierra o *Pachamama*, una divinidad propia de los pueblos andinos originarios, aunque con identidades paralelas en las diversas geografías.

Según esta nueva sensibilidad, que se ha expandido por fuera de las religiones clásicas y mayoritarias como el judaísmo, el cristianismo y el islamismo y aun en contradicción con ellas, a la era de Piscis, signada por lo masculino y patriarcal, ha de suceder la de Acuario, una nueva edad (*New Age*) en la que se harían visibles los valores femeninos y que implica un cambio de paradigma también sobre la díada masculinidad-femineidad, mas en concreto sobre la condición de la mujer y su rol en la vida individual y social.

En los intersticios de la nueva era suele esconderse una sorda animadversión hacia las religiones tradicionales que son objeto de la consabida acusación de patriarcalismo, en especial el cristianismo, según esta visión vinculado de un modo inextricable a una opresora masculinidad, artificial o culturalmente construida con un criterio hegemónico sobre la revelación sagrada. En la *New Age* se desvelaría o se haría visible de tal modo dicha dimensión femenina de la religiosidad con la consecuente liberación de la mujer.

En el despliegue de este nuevo paganismo o neopaganismo que ha comenzado a surgir primero de un modo vacilante e incipiente y después con cierta fuerza, a partir de la segunda mitad del siglo pasado, adquiere relieve un movimiento diferenciado, que centra su culto en la brujería. Esta nueva religión o mas bien conglomerado de ellas,⁶ importa una reformulación en clave moderna de antiguos

⁶ Puede verse un panorama general de este movimiento recorriendo una gran diversidad de sitios de Internet, de los cuales son algunos ejemplos, entre

cultos matriarcales correspondiente a estadios históricos situados en periodos arcaicos como el neolítico.

VI. Las nuevas brujas.

Una de las principales expresiones de este colectivo religioso es el movimiento *Wicca*,⁷ en el cual es adorada una divinidad femenina bajo la forma de una trilogía compuesta por las advocaciones de doncella, madre y anciana⁸ y donde la sexualidad ocupa un lugar preponderante. Es clásica en tal sentido la representación de la bruja entregada al demonio en la figura del macho cabrío.

El ocultista inglés Gerald Brosseau Gardner dio a *Wicca* una popularidad inédita, como un movimiento moderno al que supo deslindar de las notas de marginalidad y secreto que lo caracterizaron históricamente. Se ha difundido *apreciablemente* en el área anglosajona pero menos en cambio en el radio cultural latino, donde la brujería se mantiene, por ejemplo en Latinoamérica, aun bajo las especies tradicionales de tipo supersticioso y sincretista, y más bien unida a los cultos afroamericanos e indígenas, y no tanto europeos.

Pueden considerarse representativas de esta corriente (una caracterización quizás preferible a movimiento dado que carece de organicidad), la anarquista Miriam Simos (*nom de guerre*: Starhawk), que se autodenomina como bruja y es considerada una teórica del neopaganismo, y Zsuzsanna Budapest, una profesante de la brujería diánica (una variante cuyo nombre refiere a la diosa romana Diana), entre muchas otras. La brujería ha logrado posicionarse como un componente clave dentro de la *New Age*, donde se aprecia particularmente cualquier tipo de espiritualidad precristiana de matriz femenina.

muchos otros: www.witchesweb.com, www.circlesanctuary.org, www.witchesbrew.com, www.cog.org, etc.

⁷ También relacionado con la palabra inglesa *witchcraft* (bruja).

⁸ La bruja representaba el tercer aspecto de la diosa: la anciana sabia. Cfr. Ethel MORGAN, *Brujas*, en Susana Beatriz GAMBA (Coord.), "Diccionario de estudios de género y feminismos", Biblos, Bs. As., 2007, 43.

Por este camino, resulta un tanto sorprendente la facilidad con que las nuevas brujas se están instalando en la sociedad tan naturalmente como un producto exhibido en las góndolas del supermercado y ya nadie se asombra que se haya convertido en algo mas o menos usual el recurso a filtros mágicos, a la realización de “trabajos” y a otros elementos de la parafernalia brujeil que han inundado la cultura cibernética y no solamente en personas poco instruidas o de una condición mas o menos marginal.

Aun cuando estamos aquí ante fenómenos claramente identificados con el esoterismo, y aunque algunas de las expresiones feministas reivindicativas de la figura de la bruja niegan habitualmente o al menos tratan de diluir o disimular cualquier expresa conexión demoníaca, ellas no han podido sacarse de encima cierto inevitable tufillo a azufre⁹. Ciertamente, la palabra bruja está cambiando en su significado del que tradicionalmente fue tributaria en los últimos siglos en el imaginario popular para convertirse en todo caso un elemento inocuo y vacío de sus antiguas connotaciones perversas.

Por lo demás, las feministas suelen presentar a las brujas como víctimas históricas de una persecución oscurantista, desdibujando la realidad de que en la actitud de las autoridades eclesiásticas que han procurado disminuir su influencia, lo que ha habido en rigor de los datos históricos es un intento racional de superar una cosmovisión mágica de la existencia humana, propia de estadios arcaicos de la civilización.

Sin embargo, debe decirse que no siempre estos planteamientos importan de un modo necesario rasgos de un culto satánico propiamente dicho (éste sería estrictamente el satanismo), con su cohorte de misas negras y hasta de sacrificios de niños, de los que han sido acusados por grupos fundamentalistas cristianos. En todo caso, su malignidad y su profunda aunque no siempre exhibida

⁹ Cfr. Marc ROBERTS, *Das neue Lexicon der Esoterik*, Paul Zsolnay Verlag GmbH, 1993, trad.cast.: *Diccionario del esoterismo*, Océano, Barcelona, 1998.

hostilidad al cristianismo se expresan de un modo mucho más sutil que aparece cubierto de un sentido de bien¹⁰.

VII. El ecofeminismo.

En la edición monoteísta de esta corriente la diosa aparece como la figura principal del culto, pero otras expresiones de ella adoran alternativamente a dioses y diosas. Hay que decir también que en la genérica religiosidad *Wicca* también existe un componente de animismo debido a su carácter inmanente y a la sacralización de la naturaleza, considerada en sí misma como trasunto o representación de la divinidad, e incluso como la propia divinidad.

La recuperación del sentido de la sacralidad del mundo a la manera de las antiguas religiones precristianas se encuentra presente en la obra de Rosemary Radford Ruether¹¹, quien llega a identificarlo con Dios mismo. Estamos aquí como se dijo ante una vuelta hacia cosmovisiones arcaicas de lo sagrado o al menos frente a una regresión a la concepción panteísta, que se había mantenido sin embargo presente en la cultura occidental de diversas maneras a lo largo de quince siglos.

La brasileña Ivone Gebara, está considerada posiblemente la teóloga ecofeminista más importante en el nivel continental. Desde un ambiente cultural cristiano, ella -como otras feministas latinoamericanas, según se verá- se manifiesta sin embargo crítica de la teología de la liberación, de la que ha sido un calificado referente en el mismo país su paisano Leonardo Boff, uno de los padres del liberacionismo latinoamericano, ahora también migrado a los nuevos y saludables aires menos contaminados de olor a pólvora de la teología ecológica.

Este nuevo panteísmo, o mejor dicho esta nueva edición del antiguo panteísmo (todo es dios) o panenteísmo (todo está en dios),

¹⁰ Sobre la historia brujeril, en especial el imaginario social a ella vinculado, cfr. Norman COHN, *Los demonios familiares de Europa*, Alianza, Madrid, 1976.

¹¹ Cfr. Rosemary RADFORD RUETHER, *Gaia and God. An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper & Colins, San Francisco, 1992.

aspira a recuperar un vínculo perdido en la sociedad posindustrial que una cultura sapiencial había preservado en los pueblos antiguos y en general en todos aquéllos ajenos a la llamada civilización occidental.

De este modo, el sufrimiento de la naturaleza afecta a la divinidad y se inscribe en una realidad sagrada que es muy viva en las culturas indígenas. Esta nota pone en conexión el feminismo, el ecologismo, el panteísmo o el panenteísmo y el indigenismo en un único eje cultural pagano, paradójicamente muy difundido en la sociedad cibernética.

Es en tal sentido que dicha religión de la diosa es sostenida por la vertiente religiosa del ecofeminismo (ecologismo teológico), aunque merece la pena tener en cuenta que desde luego no todos los ecofeminismos son espiritualistas o se inscriben en una concepción de dicha raigambre o estirpe, en la medida que ellos suscriban una visión meramente secular de la energía cósmica.

El panteísmo se expresa en la ecolatría o adoración ecologista de la naturaleza comprendida como una energía, o en un sentido más personal, como una divinidad madre o inmenso útero de donde emana todo lo creado, una creencia que se corporiza en los ambientes ganados por la nueva religiosidad sincretista en la figura de *Gea* o *Gaia*, la diosa griega de la naturaleza.

Este recurso es típicamente *New Age*, como puede apreciarse en cualquiera de sus manuales que ejercen una rara fascinación en un público muy amplio que es transversal en toda la sociedad. La *New Age*, se caracteriza por impulsar tanto el ecologismo como el feminismo, ambos cuales constituyen dos de sus contenidos fundamentales.

Frecuentemente la nueva espiritualidad neopagana acude a los ambientes científicos para fundamentar y volver así más creíbles sus planteos religiosos. Creada por James Lovelock, la *hipótesis Gaia* sostiene que la tierra es un planeta vivo, siendo *Gaia-Gaya* una entidad compleja que implica no sólo la tierra y el agua sino también la biosfera y la atmósfera, y que en su conjunto conformaría todo un sistema unitario y completo.

La hipótesis *Gaia* registra un antecedente en las tradición renacentista del hermetismo, representativo de una ontología “astrobiológica” o “cosmobiológica” que veía al mundo como un organismo viviente y animado por potencias superiores que regirían el universo físico y humano, confundiendo ambas naturalezas¹².

Las ecofeministas perciben en la cultura patriarcal un mismo y único agente que oprime a las mujeres y destruye la naturaleza. El culpable en ambos casos no es sino uno solo: el hombre, satanizado como un depredador, en contraposición a una supuestamente integradora sensibilidad feminista.

En esta misma dirección, la física nuclear y filósofa india Vandana Shiva sostiene que el problema ecológico tiene sus raíces en los postulados patriarcales de homogeneidad, dominación y centralización que constituyen el fundamento de los modelos de pensamiento y estrategias de desarrollo dominantes. Inspirada en la teología de la liberación, la citada feminista brasileña Ivone Gebara vincula el cuidado de la naturaleza con la justicia social¹³.

La religión de la diosa importa un intento de recuperar, desde la tradición antigua precristiana, y desde una perspectiva de nuevas relaciones de poder, los símbolos religiosos del matriarcado. Las diosas representan en sus diversas advocaciones valores femeninos que la mujer ha de saber despertar en sí misma como un camino ascético hacia su plenitud.

Según esta sensibilidad, el arquetipo de la diosa evoca aquella parte de nuestra psique que cree, siente y actúa como lo que es, un ser con una potestad sagrada, que se avala, se ama y se reconoce en lo profundo de su expresión femenina/feminista. Constituidas en arquetipos, las diosas cumplen un papel terapéutico en las nuevas psicoterapias alternativas inscriptas en la perspectiva de género y constitutivas de la constelación *New Age*.

¹² Cfr. José Enrique MIGUENS, *Modernidad y satanismo en la política actual*, Lumen, Bs. As., 2011.

¹³ Alicia H. PULEO, *Feminismo y ecología*, “El ecologista”, 31, verano del 2002, 36-39, en <http://www.fyl.uva.es/~wceg/articulos/ElEcologista.pdf> y *Ecofeminismo. La perspectiva de género en la conciencia ecologista*, en AAVV, “Claves del ecologismo social”, Libros en Acción, Editorial de Ecologistas en Acción, Madrid, 2009.

En una de las máximas referentes del feminismo a nivel mundial, la psicóloga Betty Friedan autora de *The Feminine Mystique*, convertido hoy en un clásico del género, se registran influencias de Abraham Maslow, considerado uno de los padres de las terapias alternativas y específicamente el creador del movimiento del potencial humano, flor y nata de la *New Age*. La *New Age* ha sido de este modo en el último medio siglo una verdadera matriz del feminismo espiritualista, cuyas incidencias se extienden también a los ambientes teológicos de las religiones tradicionales. Un rápido recorrido por algunas de ellas así permite evidenciarlo.

VIII. La teología feminista judía.

La teología es la reflexión sobre Dios, pero la teóloga judía Naomí Goldenberg, considerando que en el mismo nombre de la ciencia teológica se realiza una opción masculina, acuñó el término “teología” para designar el discurso teológico sobre la diosa o en todo caso la referencia a Dios cuando se le nombra en femenino. Sin embargo, la denominación no parece haberse impuesto ni siquiera entre las feministas.

La ideología del género ha permeado las grandes religiones tradicionales como el judaísmo, el cristianismo y el islam¹⁴, planteando con todo descaro no ya una actualización conforme a los valores culturales que son un patrimonio reconocido a la mujer en la sociedad contemporánea sino una reinterpretación de los textos sagrados conforme a sus propios intereses.

En el Antiguo Testamento, o si se prefiere la *Torá* (desde luego también en el *Talmud*) las mujeres aparecen desempeñando roles decisivos en la historia del pueblo elegido como Judit o Sara o Dalila. Con la expresión “la mujer fuerte de la Biblia” se designa

¹⁴ Para un panorama general, cfr. Mercedes NAVARRO PUERTO, *Categorías emergentes para una teología feminista contextualizada. Teología y mujeres en la Unión Europea*. Este artículo fue posteriormente republicado en: <http://www.ciudaddemujeres.com/articulos/IMG/pdf/TFenlaUE-MercedesNavarro.pdf>.

un prototipo o modelo de virtudes femeninas que merecen una alabanza en las escrituras: *la mujer que teme a Jehová, ésa será alabada* (Prov 31, 30). Sin embargo, la condición femenina ha tenido un tratamiento discriminatorio en la tradición semítica, como en la de prácticamente la generalidad de los pueblos antiguos.

Ciertamente hay que decir que la mujer no constituye un ser inferior al hombre en la revelación bíblica, sino hecha de su misma naturaleza, aunque culturalmente haya sido relegada, pero sin que ello surja como una consecuencia necesaria de los textos sagrados. De todos modos es innegable que el rabinato judío presenta características fuertemente patriarcales.

Puede contabilizarse que son numerosas las mujeres judías -no todas ellas, inspiradas en una actitud religiosa o inscriptas en una cultura de base religiosa como es la judaica- que han protagonizado en las últimas décadas, incluyendo la actualidad, un activismo feminista, entre las cuales sobresalen las posiciones radicales aunque de variado signo de nombres liminares como Shulamit Firestone, Susan Sontag, Christina Hoff Sommers, Jertrude Stein, la nombrada y ya fallecida Betty Friedan y Naomí Klein. En el específico ámbito de la teología sobresale Athalya Brenner.

El movimiento feminista se ha desarrollado en las distintas corrientes del judaísmo con características diversas y ha logrado expresiones incluso entre los judíos ortodoxos, que ha desarrollado un feminismo *all'uso nostro*, adecuado a su propia visión del mundo; así, las mujeres feministas ortodoxas no usan pantalones.

En tal dirección, Blanche Greenberg, quien se ha caracterizado por tratar de construir puentes entre el feminismo y la ortodoxia judía, fundó en el año 1997 un *think tank* dirigido a concretar ese objetivo: la *Jewish Orthodox Feminist Alliance* (JOFA), la Alianza Feminista Judía ortodoxa, con el fin de inducir una participación más amplia de las mujeres en la vida de la colectividad judía moderna.

Sin embargo, en el escenario más amplio del judaísmo como colectividad existen ya desde hace más de un siglo numerosos institutos y grupos de estudio e investigación como el Consejo

Internacional de Mujeres Judías, una federación que agrupa cincuenta y dos organizaciones nacionales, como una muestra de la vitalidad del movimiento.

Quizás la más conocida y una de las teólogas judías más importantes de la actualidad sea Judith Plaskow, profesora de estudios religiosos en la Universidad de Manhattan, quien ha sido Presidenta de la *American Religion Academy* y es autora de difundidos trabajos como *Sexo, pecado y gracia* (previamente su tesis doctoral) y *La venida de Lilith: ensayos sobre el feminismo, el judaísmo y la ética sexual*¹⁵, aunque su obra maestra es *Standing Again at Sinaí* (De pie otra vez en el Sinaí). Plaskow, quien ha asumido una condición de lesbiana, sostiene allí que la tradición judía es ambivalente hacia la expresión sexual y la sexualidad como un atributo.

Como se puede ver, la cuestión del sexo-género tiene una importancia fundamental en el judaísmo, al punto de que es la mujer y no el hombre quien transmite la condición de judío (seguramente por el dato irrefutable de que sólo la madre es cierta). Aunque en la actualidad ha sufrido un proceso que incluye la ordenación de rabinas, la tradición judía favoreció un trato sexista con la mujer en materia religiosa.

Como en las mezquitas, hasta épocas relativamente recientes las mujeres eran segregadas a un lugar aparte en las sinagogas, pero en una sorprendente quiebra de esta tradición, en los últimos años han comenzado a ordenarse rabinas también en el movimiento conservador.

El judaísmo siempre ha demostrado una llamativa capacidad para mantener su identidad sin que los cambios del proceso social hayan disminuido visiblemente su patrimonio cultural. Sin embargo, esa característica se ha visto opacada sensiblemente desde hace al menos un siglo, y no son pocos los que se preguntan

¹⁵ *Sex, Sin, and Grace: Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich*. Co-editor with Carol P. Christ, Washington, DC, 1980 y *Coming of Lilith: Essays on Feminism, Judaism, and Sexual Ethics*, 1972–2003, Donna Berman y *Standing Again at Sinai: Judaism From a Feminist Perspective*, San Francisco, 1990.

por el sentido de la identidad, que es objeto de discusión en el seno de la colectividad, reducida bastantes veces a una pura e inocua tradición.

Los objetivos iniciales de las feministas judías fueron derogar la exclusión de las mujeres en las oraciones litúrgicas, la igualdad en el cumplimiento de los preceptos o mandamientos y el cese de la inhabilidad para presentarse como testigos e iniciar divorcio.

Por ejemplo, desde hace algo más de dos décadas un grupo feminista conocido como “las mujeres del muro” se reúne para reclamar su derecho a rezar ante el tradicional “muro de los lamentos” aunque ellas han encontrado un fuerte rechazo por parte de los ultraortodoxos. La fuerza de la tradición es en el judaísmo más importante que en otras familias religiosas, pero es superada quizás en el islam y en general en las religiones del área asiática.

IX. El feminismo islámico.

Aun cuando debe actuar en condiciones culturales de mayor dificultad agravadas ante el crecimiento de un fuerte fundamentalismo, no por esto debe considerarse al feminismo islámico como poco menos que inexistente, y de hecho, aunque sin desarrollar una teología como otros movimientos feministas europeos, ha elaborado una crítica de la interpretación patriarcal de las enseñanzas del Corán, el *Hadith* (refranes de Mahoma) y la *Sharia* (ley), también según la ideología de género.

En este sentido algunas feministas islámicas han llegado a plantear una *yihad* de género. Según esta postura, no deben identificarse en modo alguno los textos sagrados -que incluso y a diferencia de otros han incorporado la igualdad esencial del hombre y la mujer- con la cultura patriarcal a la que el islam originario sería completamente ajena.

El Departamento de Asuntos Religiosos de Turquía trabaja actualmente en un proyecto para retirar los *hadith* misóginos de las publicaciones de esa institución que son distribuidas a miles de mezquitas cuyos minaretes se alzan en numerosos países de todo el mundo.

No hay que pensar que el feminismo islámico haya sido una oferta exclusiva y posterior al feminismo occidental, como si uno derivara necesariamente del otro. Desde el siglo XIX comienza a hablarse de la condición de la mujer en el Islam¹⁶. En Egipto, Nuda Sharawi fundó la Unión Feminista Egipcia ya en la década del veinte, aunque esta forma religiosa del feminismo surgiría en el escenario cultural islámico recién en los ochenta del pasado siglo¹⁷.

De este modo, el movimiento solamente ha logrado tomar cierta fuerza a partir de los años noventa y aún hoy hay quienes sostienen que su mera existencia constituye una contradicción en los términos. Como otros feminismos confesionales, su punto de apoyo consiste en sostener que el Corán no asigna roles sociales específicos al varón y a la mujer, y que las diferencias no responden a fundamentos naturales sino sociales.

Más concretamente, esta hermenéutica de género sostiene que la cultura patriarcal ha sido elaborada por una jurisprudencia multiseccular cuestionada como androcéntrica, al tiempo que se reivindica, como sucede por ejemplo con el feminismo judío, el derecho a participar en pie de igualdad en los oficios religiosos. El fundamento que tradicionalmente se ha dado a esta prohibición consiste en que el rezo de los varones no se vea perturbado.

La emergencia del feminismo musulmán crece apuntalada por convocatorias tan significativas como el Congreso Internacional del Feminismo Islámico, el cual viene realizando reuniones periódicamente desde el año 2005 patrocinado por instituciones como Baobab (una asociación nigeriana), Tingis (nombre que designa un personaje femenino de la mitología griega y bereber), Shirkat Gah (una O.N.G. de mujeres líderes consultiva de las Naciones Unidas) y *Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality* (W.I.S.E) (un colectivo feminista internacional).

¹⁶ Cfr. Monserrat ABUMALHAM, *La teología feminista en la tradición musulmana*, en Esperanza BAUTISTA (Dir), "10 palabras claves sobre la violencia de género", Villatuerta, 2004, 139.

¹⁷ Cfr. Camile SARRET, *Larga lucha de las mujeres del Sur*, en "Le Monde Diplomatique", 139, enero de 2011, 33.

Estas y otras asociaciones han impulsado campañas contra la ablación del clítoris y otras costumbres ancestrales que tienen a menudo un sentido lesivo de la dignidad de la mujer. También han intervenido en tópicos discutidos en los países occidentales como la admisión del velo islámico, reivindicado ocasionalmente como un derecho específico de la condición femenina que se inscribe en la libertad religiosa.

El feminismo islámico justifica así su existencia con una identidad propia dentro del movimiento feminista internacional y forma parte de una sensibilidad más amplia que promueve un revisionismo sobre temas de naturaleza tan general como la democracia y los derechos humanos, que se refieren a nuevos estilos de convivencia bastante diferentes a los adoptados en un escenario histórico varias veces milenario. Shahla Sherkat y Azzam Teleghani de Irán, Amina Wadud, Asma Barlas, Riffat Asan, Azizah al-Hibri, Leila Ahmed y Margot Badran, de EEUU y Ziba Mir-Hosseini del Reino Unido son algunos de los nombres más relevantes entre las feministas musulmanas.

X. La teología feminista en el cristianismo.

Las teólogas del feminismo de género han emprendido una cruzada en todas las religiones, pero especialmente en el cristianismo y dentro de él en sus numerosas corrientes, debido a su relativa preponderancia social, aunque en parte disminuida, aun presente en un grado importante de la cultura en los países occidentales de la civilización atlántica.

Esta cruzada que expresa una actitud fundamentalista y que evidencia una creciente intensidad, se fundamenta en considerar que las iglesias cristianas, en primer lugar la católica romana, estarían ancladas en una estructura de pensamiento estático al que califican de “esencialismo”, por el cual la constitución sexual del hombre y la mujer sería básicamente natural. Este esencialismo debería ser según ellas removido o superado debido a constituir un obstáculo en el sentido de impedir o dificultar e incluso

imposibilita la evolución hacia la admisión de los artículos de fe de la nueva ideología.

Un idéntico discurso, entonces, puede encontrarse tanto en teólogas judías como islámicas o cristianas pertenecientes a distintas corrientes dentro de estas mismas tradiciones religiosas. Esta identidad trasversal permite consolidar en un único bloque transconfesional a personas y grupos muy diferentes en cuanto a su procedencia pero amalgamados en un único fin, confiriéndoles una envidiable eficacia.

El punto de partida de la teología del género en el mundo cristiano puede identificarse en *The Woman's Bible*, publicado en dos partes en 1895 y 1898 por Elizabeth Cady Stanton, que se ha convertido en una verdadera obra precursora en esta materia. El planteo de Cady Stanton intenta mostrar que una mirada masculina sobre Dios fue desdibujando la realidad de que también la mujer fue creada a su imagen y semejanza.

Vinculada al sufragismo, ella elaboró una nueva versión de las escrituras en conjunto con un equipo de veintiséis mujeres que denunciaron el sometimiento femenino fundado en un falso criterio religioso que es producto de un mundo androcéntrico. Su labor precursora fue continuada por Margaret Crook Brackenbury, Letty Russell, ordenada en la *United Brebyterian Church*, y Phillis Tribble.

Según las actuales corrientes feministas, el esencialismo constituiría un factor profundamente inicuo al perpetuar la asimetría en los roles sociales masculino y femenino, fundamentando así sobrenaturalmente una injusticia esencial. Invertir esta situación es la misión de las nuevas teólogas (casi no existen nombres masculinos al respecto, aunque haya algunos en ínfima minoría) que desde los años sesenta del siglo pasado se vienen multiplicando en los centros de enseñanza e investigación de numerosos países, al punto de que se puede decir que han terminado por imponer sus criterios de un modo contundente en las últimas tres o cuatro décadas.

Con el fin de lograr sus objetivos ellas formulan una crítica a las interpretaciones de la revelación con el fundamento de que están

teñidas del vicio propio de la cultura patriarcal y que en virtud del mismo han escondido o velado injustamente el verdadero rostro de la divinidad.

Por esto mismo toda su acción se dirige a dar vuelta como un guante los textos sagrados, resignificando su interpretación conforme a los principios de la nueva ideología. Como sucedió antaño con el marxismo y dado el carácter hermético que por naturaleza tiene la ideología, es explicable que se torne casi imposible en los hechos intentar un diálogo mínimamente positivo o constructivo con las nuevas teólogas.

El socialismo marxista intentó con muy relativo éxito a partir del comienzo de la guerra fría y principalmente desde fines de los setenta una conversión de los ambientes progresistas de la Iglesia católica a sus tesis ideológicas, pero fue neutralizado, entre otros factores, fundamentalmente por la voluntad del papa Juan Pablo II y la eficaz colaboración del entonces cardenal Joseph Ratzinger, desde la Congregación para la doctrina de la fe. El menguado anclaje que el marxismo obtuvo en algunas corrientes de la Teología de la liberación se vio completamente destrozado con la implosión del llamado “socialismo real”, aunque aún pueden observarse sedimentaciones de este proceso en algunos ambientes cristianos.

El feminismo de género se halla intentando actualmente una operación del mismo estilo, pero no parece que el resultado vaya a ser distinto. No obstante, así como el socialismo marxista trajo una preocupación por la justicia en las relaciones económicas, aun en sus errores, el feminismo genéricamente considerado también ha instalado una visión sobre las relaciones entre varón y mujeres inspiradas en un criterio de justicia.

XI. La interpretación culturalista.

La lectura de la Biblia sufre en nuestros días una pretensión desde el integrismo de diseño literalista por la cual los textos deben ser interpretados al pie de la letra como si estuvieran dictados por la divinidad, sin atender casi a otros criterios hermenéuticos. Esta

actitud supone la negación de la mediación humana que en los hechos se traduce en un claro reduccionismo del mensaje divino. El resultado en la interpretación fundamentalista o fideísta consiste en que por este camino se corre el riesgo de caer casi inevitablemente en un crudo temporalismo, vaciándose de su significación más original y verdadera.

De otra parte, también se vulnera el sentido más genuino de la revelación en una postura inversa a la anterior, pero igualmente falsificante, que pretende entender el texto sagrado de un modo en un todo acomodado a la sensibilidad moderna y ajeno a la tradición eclesial, aun cuando ello suponga la admisión de conductas divorciadas o disociadas del núcleo del mensaje revelado e incluso una verdadera traición al mismo. Esta actitud olvida entre otras cuestiones que la auténtica hermenéutica bíblica sólo es posible en la fe eclesial: el lugar originario de la interpretación escriturística es la vida de la Iglesia.¹⁸

La avidez con que se buscan textos apócrifos resulta paralela en esta mentalidad con el rechazo a la autoridad institucional sobre todo de la Iglesia católica. Por este camino se entroniza un criterio relativista mediante el cual cada cultura crea su propio sistema de creencias y desaparece así el sentido de verdades perennes que trascienden los usos sociales.

De este modo, existe hoy una constelación de supersticiones muy extendida cuya naturaleza mítica ha reemplazado en un amplio espacio social a las verdades que durante siglos habían permanecido incólumes en el pueblo cristiano. Una señora puede asistir así a una celebración de la santa misa en la catedral de Chartres y creer con toda tranquilidad en la transmigración como si fuera un miembro de una secta hindú de Nueva Delhi.

La sospecha de que la institución –en este caso religiosa o eclesial– suprime o anula como falso todo lo que la perjudique, incluso de una manera inmoral no ya en los fines sino también en los medios, es un significativo muy importante del imaginario popular posmoderno y está detrás de toda la literatura del sensacionalismo religioso estilo *Da Vinci Code* que se ha difundido

¹⁸ Cfr. BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, 29.

a destajo en los últimos tiempos bajo la premisa de que el poder siempre tiene un cadáver en el placard.¹⁹ Lamentablemente, y al paso que vamos, al menos en un escenario político crecientemente corrupto, este imaginario se vuelve cada vez más una cruda realidad, alimentando esas fantasías con grave daño a la verdad.

Carol Christ, Elizabeth Johnson, Daphne Hampson, Ida Raming, Anne-Louise Eriksson, Mary Daly, Katarina Halkes, Ivone Gebara, Rosemary Radford Ruether, Ana María Tepedinho, Marcela Althaus-Reid, Letty Russell, Elisabeth Schussler Fiorenza, Dorotée Solle, Elisabeth Moltmann-Wendell, María Clara Bingemer, María del Pilar Aquino, Joanne Carlson Brown y María Teresa Porcile, por no nombrar sino a algunas de las más conocidas, y con ellas toda una pléyade de teólogas (que en bastantes casos son ex religiosas) formadas en los nuevos cánones ideológicos que ponen patas para arriba muchas de las enseñanzas tradicionales de las iglesias cristianas, ha tomado por asalto los institutos y departamentos de universidades y otros centros académicos de los Estados Unidos y otros países de Europa y Latinoamérica para imponer con la firmeza que haga falta sus designios ideológicos que van desde una reinterpretación feminista del cristianismo hasta la entronización pagana de la diosa.

La teóloga feminista radical Mary Daly, una activista lesbiana fallecida hace poco más de un año en los Estados Unidos, y considerada una de las figuras centrales del feminismo del siglo pasado, debió apartarse una década atrás de su cátedra en el *Boston College*, un centro académico regentado por los jesuitas, a partir de su propia negativa a admitir hombres como alumnos en sus clases.

Algunas feministas han evidenciado una cerrazón mental que resulta comparable con estadios oscuros de la historia de la humanidad. Ella finalmente terminó abandonando definitivamente el cristianismo y predicó una teología que implicaba un rechazo total a los símbolos centrales de las religiones tradicionales, satanizando la condición masculina, exactamente del mismo modo

¹⁹ El punto de mayor intensidad en esta mentalidad es la teoría de la conspiración, que goza de gran crédito sobre todo en los Estados Unidos.

a como lo habían hecho con la femenina algunos gnósticos medievales.

XII. La estrategia de un asalto.

Las editoriales católicas incluyen en su agenda de publicaciones títulos pertenecientes a la corriente feminista cristiana en sus diversas variantes. Bastantes teólogas feministas han conseguido ganar para la causa cátedras en facultades e institutos teológicos, pero más allá de los ambientes confesionales es evidente que ellas inciden en todos los terrenos académicos, políticos y sociales que han sido colonizados progresivamente a lo largo de las últimas décadas por la perspectiva de género.

No debe creerse ingenuamente que ellas aspiran a un trato igualitario, como por ejemplo ser admitidas en el cultivo de las ciencias sagradas y a una participación en los oficios litúrgicos, lo cual en sí mismo es algo perfectamente admisible según toda la tradición cristiana, desde las primeras comunidades de la Iglesia primitiva. Si así fuera no habría nada que objetar ni desde la fe ni desde la moral.

Pero a la liberación feminista en este rubro parece importarles bien poco eso e incluye el empoderamiento o el dominio absoluto de las estructuras jerárquicas, la participación en el sacramento del orden y la autonomía moral en materia de sexualidad (y ya es imaginable en qué consiste ella) con consecuencias directas en las doctrinas morales relativas a la anticoncepción, el aborto y el lesbianismo, entre otras.

No se trata entonces de una cuestión de tono casi meramente disciplinar como podría ser el caso de la participación de la mujer en el lectorado o en el acolitado,²⁰ sino que importa un verdadero giro copernicano en el patrimonio doctrinal del cristianismo. La

²⁰ En la década 1956-1966 fueron admitidas mujeres al sacerdocio protestante y menos entre los ultraortodoxos, las ordenaciones rabínicas han comenzado a darse también en el judaísmo. No parece en cambio que este tipo de situaciones vaya a tener lugar en otras religiones como el islamismo o el budismo.

discusión sobre la admisión al sacramento del orden involucra conceptos teológicos y no meramente disciplinares.

Si bien en una visión superficial, el objetivo principal del feminismo católico en la variante del género se puede reducir a una controversia por el poder entendido de una manera absoluta y excluyente, en realidad su sentido excede largamente el terreno de la praxis y a menudo involucra el tesoro de la fe y la moral en sus mismos fundamentos.

De otra parte, y conforme a una estrategia producto de la experiencia de otros grupos disidentes y heréticos en el seno de la Iglesia, y aunque muchas de ellas se hayan visto forzadas a seguir ese camino, las feministas no tienen la menor intención de abandonar su condición de fieles cristianas, sabedoras de que ello reduciría su objetivo de un modo perjudicial a sus intereses e ideología.

El objetivo que ellas persiguen es la conquista de la plaza sitiada, tomar el cielo por asalto. Como se percibe en la virulencia con que esa lucha es asumida, no parece que vayan a cejar en su empeño muy fácilmente y puede también conjeturarse que esto recién empieza.

La Santa Sede ha advertido a los fieles la formación de grupos de presión en el seno mismo de la Iglesia que intentan acreditar una representación de la homosexualidad. Como bien puntualiza el documento respectivo, se trata de mantener bajo el amparo del catolicismo a personas homosexuales que en realidad no tienen intención alguna de abandonar su comportamiento homosexual sino todo lo contrario.

Frecuentemente, y en uso y abuso de un recurso muy transitado por el *lobby gay* (y en general por todo el ambiente progresista) como es la victimización, se acude al expediente de considerar que cualquier crítica o reserva en relación a la condición homosexual constituye una injusta discriminación.²¹

Las feministas de género tienen muy claro que el lugar de la lucha está en la misma comunidad eclesial y no fuera de ella, donde

²¹ Cfr. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *La atención pastoral a las personas homosexuales*.

la autoridad moral de su teología caería verticalmente en la atención de los fieles.²² Este es el motivo de que en ocasiones las asociaciones que integran estos *lobbies* se rotulen como confesionales y católicas, configurando el clásico ejemplo del lobo con piel de oveja, tan utilizado en la historia humana y en la historia de las comunidades cristianas desde los tiempos evangélicos

Como aconteció en el modernismo, y aunque no en todos los casos, la nueva teología feminista plantea una desmitologización de las sagradas escrituras, de modo que la única interpretación del texto revelado es la que proporciona el canon ideológico, ciertamente ajeno a la ortodoxia de la fe a la que se pretende subordinar.

La actitud prejuiciosa hacia una estructura eclesiástica calificada de patriarcalista, que es una nota bastante generalizada o común en las feministas, y que en ocasiones ha llegado a promover actitudes de una agresividad inusitada, ha impedido hasta ahora el ejercicio de un verdadero diálogo en la Iglesia. Al contrario, sus posiciones radicales y sus planteamientos extremosos se caracterizan por un sexismo invertido, donde la condición masculina (como en una actitud supuestamente revanchista) es minusvalorada e incluso considerada un estigma.

En este sentido se puede comprobar que raramente ellas han constituido asociaciones que incluyen hombres, si se exceptúan algunos pocos casos como *Femmes et Hommes en Eglise*, incurriendo de tal suerte en el mismo pecado exclusivista que ellas endilgan a las estructuras eclesiásticas, es decir habrían reemplazado el supuesto androcentrismo por un igualmente reductivo ginecocentrismo.

Por esto mismo se impone un sostenido esfuerzo por parte no solamente de la jerarquía eclesiástica sino también de los fieles en

²² Este sería el caso, entre otros, de “Catholics for a Free Choice” (católicas por el derecho a decidir) que ha protagonizado en las últimas décadas un programa de resistencia a la autoridad eclesiástica en procura de un cambio en la Iglesia especialmente en cuestiones de salud reproductiva (como en el ambiente feminista se gusta denominar a la muerte de personas no nacidas así como una política encaminada a instalar una cultura antinatalista en la Iglesia).

general, para superar las propias limitaciones de enfoque que sean el producto de una influencia cultural y de ese modo estar en condiciones de poder establecer una relación presidida por la caridad con muchas mujeres que se han visto atraídas por los valores identitarios que ellas ven representados en las nuevas perspectivas teológicas, y que en muchos casos expresan también legítimas aspiraciones a una mejor o mayor justicia en el propio ámbito intraeclesial.

No han sido pocos los casos en que la radicalidad de la ideología de género ha llevado a quienes la asumieron a un abandono de la fe ubicándose en una nueva actitud religiosa “poscristiana” que se traduce en la adopción de una espiritualidad sincretista cuando no en una religiosidad de la diosa de corte directamente pagano²³.

Por lo demás, no es ocioso reconocer que la igualdad de derechos de la mujer aún no plenamente lograda en el terreno de los hechos no ha sido sino el resultado de una larga y muchas veces áspera lucha por la justicia promovida por el feminismo, y esa equidad no es exigible sólo en el ámbito exclusivo o externo de la sociedad civil sino que también tiene plena vigencia en el interior de la Iglesia, en la medida que ella sea adecuada o sea respetada o considerada en su específica naturaleza.

En el seno del feminismo cristiano se ha desplegado también una actividad ecuménica considerable. La primera conferencia de ese específico carácter o sea ecuménica femenina de ámbito internacional, tuvo lugar en Taizé poco después del Concilio Vaticano II, en el año 1967, a la que sucedieron en ulteriores desarrollos más orgánicos la constitución de un grupo de enlace y del Foro ecuménico de mujeres cristianas de Europa, ya en 1992. Cuatro años más tarde se funda en Suiza la sociedad europea para la investigación teológica realizada por mujeres (ESWTR). La actividad ecuménica ha encontrado un campo floreciente en los ambientes feministas.

²³ Cfr. Barbara BROWN SIKMUND, *La conciencia feminista en perspectiva histórica*, en Letty M. RUSSELL (ed.), “Feminist Interpretation of the Bible”, The Westminster Press, Philadelphia, trad. cast.: “Interpretación feminista de la Biblia”, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1995, 32.

XIII. La mujer en la Iglesia.

Fue el papa Juan Pablo II quien contempló la posibilidad de un feminismo cristiano²⁴ perfectamente conforme con la tradición eclesial y sin la atrabiliaria pretensión de cambiar ningún texto sagrado de naturaleza pretendidamente sexista. Este pontífice, poseedor de una peculiar sensibilidad para comprender como pocos lo que él mismo caracterizaría como el “genio femenino”, trazó sus fundamentos teológicos y antropológicos en algunos libros, homilías y otros documentos, como la *Carta a las mujeres*, en sus discursos de la catequesis de los miércoles sobre la sexualidad bíblica y principalmente en la carta apostólica *Mulieris Dignitatem*, surgida de su paternal sensibilidad como un fruto del sínodo de los obispos para los laicos.

Son numerosos los ejemplos de mujeres que han constituido personalidades originales y relevantes en la historia de la Iglesia y probablemente superen en número a los hombres en el catálogo de quienes han alcanzado la cima de la santidad, al menos la declarada por las autoridades eclesiásticas y presentadas como modelos de una vida cristiana virtuosa.

Una de ellas, sor Juana Inés de la Cruz, quien profesó como religiosa en el México colonial, y dotada de una viva personalidad y singulares dotes humanas y amplia cultura, ha sido utilizada por las corrientes feministas aun las no católicas como un estandarte político que les sirve de ejemplo de una personalidad con luz propia e independiente de las convenciones sociales aun en materia religiosa. Sin embargo, ella representa un lúcido ejemplo de distinción entre aquello que en la existencia humana reviste un carácter perenne en la fe y en la moral y las cambiantes categorías culturales que expresan de acuerdo al tiempo las mismas e incommovibles verdades eternas (normas sociales y costumbres).

²⁴ Cfr. Jutta BURGGRAF, *Para un feminismo cristiano: reflexiones sobre la Carta Apostólica “Mulieris Dignitatem”*, en “Romana”, 20. Benedicto XVI no demostró un especial activismo en esta temática, pero continuó el surco trazado por su antecesor. Todavía está por verse la sensibilidad de Francisco.

De todos modos, lo cierto es que ni la condición de laico ni la de fiel admite una distinción entre varones y mujeres en la vida de la Iglesia en orden al cumplimiento del fin último de la salvación. La dignidad de los hijos de Dios no establece ninguna característica peculiar por su naturaleza sexuada en uno u otro sentido. La vocación universal a la santidad no es desde luego privativa de un determinado sexo, y en todo caso resulta equívoco y arbitrario vincular dos cuestiones totalmente heterogéneas: la dignidad de la mujer y el sacramento del orden.

El texto de la carta del Papa subraya que una mujer fue elegida para ser madre de Dios (*Theotokos* según la declaración dogmática del Concilio de Efeso) y constituirse así en la criatura humana de mayor dignidad después del mismo hijo de Dios encarnado, sin por ello haber sido agraciada con el sacramento del orden. La santidad, que designa en la vida cristiana el grado máximo de unión con Dios, no necesita ordenarse para ser alcanzada por una criatura humana, sea ésta varón o mujer.

XIV. Teología feminista y Teología de la liberación.

La matriz de la teología feminista latinoamericana se encuentra en la teología de la liberación, en cuyo seno ha sido concebida. Dicho de otro modo, el feminismo teológico en el área continental se constituye como la teología de la liberación en clave feminista. De otra parte, se advierten en él influencias gnósticas y en un sentido más amplio, también modernistas.

El progresismo que nutre algunas de las corrientes más relevantes de la teología de la liberación puede entenderse así como un neomodernismo o una versión actualizada a los años sesenta del mismo modernismo de comienzos de siglo pasado. De este modo, los principales errores del modernismo teológico condenados hace más de cien años parecen revivir con otro signo pero idéntica raíz al trasluz de enfoques hermenéuticos que, al igual que aquellos antiguos, subordinan la verdad revelada a una razón instrumental, una actitud que constituye un legado común de la mentalidad

ilustrada y de su padre el racionalismo, en el que late también un corazón gnóstico.

Como puede apreciarse, se trata de antiguas herejías que encuentran en ella nuevos carriles para construir una nueva iglesia (*womanchurch* o la iglesia-mujer) en reemplazo de la iglesia patriarcal, del mismo modo que las teologías liberacionistas plantearon en su momento sustituir una iglesia jurídica y burguesa comprometida o manchada con el pecado capitalista, por una iglesia espiritual o carismática que conformaría una nueva estructura eclesial purificada del mal (comprendido en sentido político) bajo la denominación de iglesia popular o iglesia del pueblo o iglesia de los pobres (en un sentido clasista y político)²⁵.

Aunque la teología de la liberación se ha desarrollado sobre todo en Latinoamérica, se puede decir que ella nació propiamente en Europa (concretamente en algunos centros académicos como la Universidad de Louvain (Bélgica)), pero los teólogos liberacionistas, como las teólogas feministas de la región, ambos formados académicamente en ellos, han evidenciado una actitud reticente ante las corrientes tanto provenientes del viejo mundo como las norteamericanas que a lo largo de todos estos años han patrocinado la perspectiva de género.

Según se puede apreciar, si bien nacida en la corriente liberacionista, la teología feminista cristiana de factura latinoamericana también fue desatendida por los teólogos (todos ellos varones, naturalmente) más identificados con esta matriz²⁶. Dicha experiencia confirmó a las nuevas teólogas que una mentalidad patriarcal podía ser compatible no ya con un planteo religioso sino también ideológico incluso socialista.

²⁵ De una manera similar a los teólogos liberacionistas que plantearon en los setentas el ideal de una iglesia de los pobres, Elisabeth Schussler Fiorenza ha presentado el modelo de una iglesia de mujeres. Bajo figuras diferentes se trata de la misma tentación gnóstica de una comunidad de los perfectos.

²⁶ Sobre la teología feminista (católica) en el área latinoamericana, cfr. Josep-Ignasi SARANYANA, *Breve historia de la teología en América Latina*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2009, 319.

Las teólogas feministas se han quejado a menudo de una omisión o una ausencia de hospitalidad en los ambientes que cultivaron la teología de la liberación y que consecuentemente no se han visto acogidas sino en muy menguada medida. Esta situación de frialdad para con sus planteos les ha llevado a una actitud crítica ante la ortodoxia liberacionista y a una consiguiente acusación de sexismo.

Este panorama concluye en que ellas han producido la incorporación de la perspectiva feminista a la teología de la liberación. Esta y no otra ha sido la historia del activismo y la trayectoria intelectual de una creciente variedad de teólogas pertenecientes a distintos ambientes religiosos o confesionales como la metodista mexicana Elsa Támez, la argentina Beatriz Couch, la guatemalteca Julia Esquivel y la católica chicana María Pilar Aquino, entre otras.

Según una explicación feminista, este proceso parte de una toma de conciencia por parte de las mujeres “liberacionistas” de que ellas estaban excluidas de la reflexión teológica, lo cual produjo una confrontación dialógica entre la teología de la liberación y su opción por los pobres y la situación “oprimida” de la mujer, dando lugar al nacimiento de la teología feminista (en la perspectiva de las teologías de la liberación).

Las mujeres habrían comenzado así por este conducto a hacer teología “con ojos de mujer”, descubriendo el “rostro femenino de Dios”. Durante la década del noventa se produce la conversión de la naciente teología feminista de la liberación a la ideología de género.

XV. Otras teologías de género: Gay, Queer, Mujerista, Womanista.

Como resultado del vaciamiento de la metafísica, la entronización del relativismo como nuevo paradigma cultural de la posmodernidad, y otros factores reunidos que se conjugaron entre sí en el escenario religioso de las últimas décadas, se ha producido una suerte de disolución de la teología en la antropología, de lo

cual dan cuenta una variedad de planteos de tono transdisciplinario y de una más o menos marcada impostación teológica, que conviven de una manera variopinta en la cultura pluralística de nuestros días. El panorama de las teologías del género no podría tener un carácter completo sin pasar revista a estas nuevas y un tanto exóticas realidades, que como tales no es conveniente en un sano realismo desconocer.

Cercana a las teologías de la liberación aunque diferenciada de ellas con rasgos propios o mas bien como una expresión modalizada de esa misma familia, la Teología mujerista aspira a tener un lugar propio dentro de las teologías del género. El teólogo Harvey Cox, que fue uno de los profetas de la *Teología de la Muerte de Dios*, pasado el tiempo anunciaría el retorno de la religión a la ciudad secular en la posmodernidad y como parte de él describe una piedad popular feminista que es creada a partir de una reflexión sobre las experiencias vitales de las mujeres.²⁷

Se trata de una corriente liberacionista desarrollada en un ambiente social latino (también denominado hispano pero en realidad hispanoamericano) en el marco geográfico norteamericano y representa una suerte de religiosidad popular o más apropiadamente una espiritualidad *folk* de clara estirpe feminista, nacida a partir de las prácticas y creencias de las mujeres latinas y caribeñas migrantes.

Ada María Isasi-Díaz, también ella una cubana emigrada a EEUU que enseña ética y teología en la Universidad de Drew (New Jersey) justifica la autonomía de la teología mujerista en la necesidad por parte de ese colectivo migratorio, de tener un nombre propio que lo identifique con una personalidad independiente debido a su peculiar situación que responde a un triple factor: el género, al que se le debe sumar el prejuicio étnico y racial, aún presente en la sociedad americana, y finalmente la condición de pobreza.

²⁷ Cfr. Harvey COX, *Religion in the Secular City. Toward a Postmodern Theology*, Simon & Schuster, NY 1984, trad.cast.: *La religión en la ciudad secular. Hacia una teología posmoderna*, Sal Terrae, Santander, 1985, 243 y ss.

Es una opinión bastante generalizada, a diferencia de lo que ocurre con la teología de la liberación –llamémosla aunque pueda parecer forzado calificarla así, “tradicional”–, que en razón de encontrarse aún en estadios muy iniciales de su desarrollo, y también debido a sus propias limitaciones, incluyendo su naturaleza propia en tanto cultura popular, el mujerismo no ha terminado de conformar sin embargo un verdadero pensamiento teológico que pueda traducirse en cánones académicos o científicos estrictos.

En el mosaico feminista se encuentra también a la manera del mujerismo, pero connotada por la etnia, la Teología womanista, nacida de una conjunción entre la *Black Theology* y la teología de la liberación, que atiende a un público femenino constituido por las mujeres afroamericanas y otras mujeres de color, y se extiende a un universo que no se reduce exclusivamente a los Estados Unidos. Se desarrolló a partir de la activista de los derechos civiles Alice Walker en su obra *En busca de los jardines de nuestras madres* (1983).

De otra parte, es recién a partir de los años noventa que comienza a surgir en el mundo religioso lo que puede caracterizarse bastante forzosamente por cierto como una teología *gay* entendida como una profundización –desde su propia perspectiva– de los planteos de la teología feminista ya desarrollados en la segunda mitad del siglo pasado. La teología *gay*-lésbica apunta a una reinterpretación de las sagradas escrituras en clave homosexual, mediante la utilización del mismo recurso construccionista empleado por el *lobby gay* con las diversas religiones.²⁸

²⁸ Algunas denominaciones cristianas (la Iglesia de Canadá, la Iglesia Unida de Cristo, la Iglesia Morava) han comenzado a prestar legitimidad a las relaciones homosexuales, por lo demás severamente censuradas en los textos sagrados, y otras debaten la cuestión (metodistas, presbiterianos). El *lobby gay* incluye también grupos judíos que reclaman un estatuto de admisión en sus respectivas comunidades religiosas. La Iglesia católica ha sostenido reiteradamente su voluntad pastoral acogedora de situaciones muchas veces difíciles y dolorosas sin disminuir la realidad de la inmoralidad objetiva de la sexualidad *gay*. También consecuentemente ha negado a los homosexuales la posibilidad de su ordenación. Cfr. CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA

Ella reitera y lleva a su máxima expresión la necesidad ya planteada por la teología feminista radical de una revisión del texto revelado con los caracteres de una cultura patriarcal, que por lo mismo habría padecido el pecado sexista de origen y del cual necesita ser por lo mismo expurgado o purificado. De tal modo, no habría nada en la Biblia que permita concluir una condena de la homosexualidad. Más aún, ella intenta una lectura directamente homosexual de las escrituras.

Consecuentemente, la escritura debería –según estas corrientes genéricas o generistas- ser purificada de sus originales limitaciones culturales (producto de una ilegítima manipulación sexista) en procura de su auténtico significado. En este caso debe decirse que es correcto pensar que la hermenéutica debe tener en cuenta, desde luego, el contexto cultural. Pero lo que no se puede admitir por ser contrario a las reglas de una mera lógica, es afirmar que se debe leer como negro lo que fue escrito como blanco. La interpretación no puede ir en contra de su sentido literal, que es el primera regla, sobre todo cuando ese sentido se encuentra en consonancia con el resto de las enseñanzas morales y religiosas de los textos revelados.

Habiendo conocido el desarrollo de las teologías de género en el ámbito judío, musulmán y cristiano, y sobre todo atendiendo a sus contenidos ideológicos ¿podrá extrañar que haya aparecido una teología gay-lésbica? La Teología *Queer* intenta constituirse en una teologización de la Teoría *Queer*, palabra con la que se designa un término ciertamente ambiguo sobre el cual se ha construido la teoría de que no existen identidades sexuales fijas y que todas ellas son anómalas o si se prefiere, que no existe un concepto de normalidad sexual en un sentido determinado. Inspirada en el constructivismo y con claras influencias del pansexualismo reichiano, y de toda la teología del género, ella plantea que la sexualidad no es una determinación biológica sino que es una elección individual o una construcción social.

Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas y CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración sobre algunas cuestiones de ética sexual.

La Teología *Queer* pretende ser así una reflexión teológica que surge a partir de la Teoría *Queer* como un intento de construir una fundamentación religiosa de la ideología del género (gays, lesbianas, transexuales, bisexuales, etc). La teología queda aquí nuevamente subordinada a la ideología y convertida en una caricatura de ella.

La obra más conocida de la *Queer Theology* femenina es *Fierce Tenderness. A Feminist Theology of Friendship*, Crossroad, NY, 1999, de la teóloga “católica” (en su origen al menos) Mary Hunt, quien –como parte de su “reevangelización del género- realizó un viaje a la Argentina. La visita tuvo lugar en un momento estelar de la comunidad gay-lésbica, cuando acababa de ser sancionada la flamante conquista del matrimonio homosexual. La sanción legal fue conseguida a contramano de la sociedad civil y como resultado de una *entente* conformada por los impulsos del *lobby* gay y las conveniencias políticas del grupo gobernante.

Una de las figuras más representativas de esta corriente es la teóloga argentina aunque emigrada a Escocia (y fallecida prematuramente pocos años atrás) Marcella Althaus-Reid, miembro de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina, que fue Presidente de la Asociación Internacional de Teología *Queer*. Althaus-Reid se inscribe también en la propuesta crítica de las tesis teológicas liberacionistas, a las que reprocha no haber podido superar su patriarcalismo heterosexual, mediante su peculiar mixtura que incorpora a la propia perspectiva de género, la teoría sexual, el análisis poscolonial y el marxismo.

En efecto, según un estudio analítico de su pensamiento a lo largo de su provocativo y más representativo ensayo intitulado “La teología indecente”, ella desarrolla una teología política sexual concebida como una continuación crítica de la teología de la liberación feminista mediante un enfoque interdisciplinario en el que se perciben las influencias de la teología sexual (Judith Butler, Eve Sedgwick, Garber), la crítica poscolonial (Frantz Fanon, Cabral, Edward Said), teologías de la homosexualidad (Stuart, Gross, Weeks, Mary Daly) y otros estudios que integran aportes

provenientes del marxismo (Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, Enrique Dussel)²⁹

XVI. La hermenéutica bíblica.

Ante el despliegue de las corrientes representativas del feminismo radical en las principales confesiones religiosas, habrá que preguntarse en qué medida podrán ellas conseguir concretar sus objetivos en un futuro mas o menos próximo. En primer lugar hay que decir que en cuanto a la distinción entre género como una construcción cultural y el sexo como una determinación biológica, las religiones y en primer lugar el cristianismo no tendrían nada que observar.

El reconocimiento de iguales derechos a las mujeres como producto de su idéntica dignidad con el hombre, en todos los terrenos, constituye un verdadero “signo de los tiempos” que inhiere en la materia religiosa en primer lugar. No puede desconocerse que en la cuestión están involucrados valores fundamentales no ya desde el punto de vista humano sino cristiano, como la justicia y la caridad. Se impone pues un intento de discernimiento, no siempre fácil, para separar el trigo de la paja, ya que una confusión en esta materia puede llevar fácilmente a resultados seriamente lesivos de la misma dignidad de las personas y de su salud espiritual.

Un esclarecedor documento del Pontificio Consejo para la Familia ya hace más de una década había advertido que a partir de los años sesenta, ciertas teorías construccionistas sostuvieron no sólo que la identidad genérica sexual constituiría una conjunción entre la comunidad y el individuo, sino que también ella sería independiente de la identidad sexual personal.

²⁹ El punto más decisivo del pensamiento de Althaus-Reid, sin embargo, reside en su propuesta de abandonar el cristianismo, anota una comentarista feminista de su teología. Resulta difícil reprimir una aprobación a ese abandono, que al menos evidencia un punto de coherencia. Cfr. Paula MOLES, *La teología “queer” de Althaus-Reid: el antimesianismo subversivo*, en “El Títere y el Enano”, año 2010, vol I.

Según esta perspectiva, los géneros masculino y femenino vendrían a resultar por lo tanto el producto exclusivo de factores sociales, sin relación con una dimensión personal de la sexualidad. De este modo, cualquier actitud sexual resultaría legitimada por las reglas de una nueva normalidad, incluida la homosexualidad, y es la sociedad la que debería cambiar para incluir, junto al masculino y el femenino, otros géneros, en el modo o el estilo de configurar la vida social.³⁰

Mas aún, en la teología gay se plantea directamente la licitud de las ordenaciones homosexuales y en algunos casos personas de esta categoría ya han comenzado a ordenarse, incluso hasta llegar al episcopado. En 2005 la Santa Sede vetó la posibilidad de admisión de las personas homosexuales en los seminarios en virtud de tratarse actos objetivamente inmorales, más allá de la tendencia “natural” que pueda advertirse en los casos concretos de algunas personas hacia ellos.

Según este documento, no es posible ignorar que dichas personas que padecen –o si se prefiere, representan- esta condición y que consecuentemente deben ser tratadas con la más exquisita caridad, se encuentran no obstante en una situación peculiar que obstaculiza gravemente las relaciones intersexuales. El caso no resiste el menor análisis. Sería contrario al más elemental sentido común desconocer las consecuencias negativas que podrían seguirse de optar por el criterio contrario.³¹

La ideología del *gender* –continúa el documento del Consejo para la Familia- ha encontrado en la antropología individualista del neoliberalismo radical un ambiente favorable. La reivindicación de un estatuto similar para el matrimonio y las uniones de hecho (incluso homosexuales) tratar de justificarse en base a categorías procedentes de esa misma ideología.

³⁰ Cfr. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Familia, matrimonio y “uniones de hecho”*, 8.

³¹ Cfr. CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA, *Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de ingresar al seminario*. Leer también: Ariel BUSSO, *La homosexualidad y el orden sagrado*, en “Anuario Argentino de Derecho canónico”, 12 (2005), 331-346.

Así existe una cierta tendencia a incluir en la categoría de familia y a designar tal todo tipo de uniones consensuales, ignorando la natural inclinación de la libertad humana a la donación recíproca, y sus características esenciales, que son la base de la institución matrimonial. Debe entenderse también que para la mentalidad contemporánea, negar el nombre de familia a esas nuevas realidades que son producto de una manera diversa y propia de la sociedad pluralista de entender la sexualidad, es interpretado como el producto de un inaceptable espíritu discriminatorio.

De todos modos debe puntualizarse la ambigüedad en que han quedado sumidos ambos conceptos, sexo y género, lo cual dificulta actualmente su utilización y constituye un llamado a la prudencia para evitar que la manipulación de ellos produzca una trasposición ideológica. En tal sentido, la identificación del sexo y el género constituye claramente una negación de la estructura fundamental de la antropología bíblica y todavía están por percibirse las aberraciones morales a las que ella conduce.

Consecuentemente, y salvado este primer punto esencial, en lo que se refiere a la Iglesia católica, hay que considerar que ni el feminismo ni la teología de la liberación ni la perspectiva del género han sido en sí mismas consideradas por el magisterio eclesiástico como inconciliables con el patrimonio moral y religioso del cristianismo. Al contrario, deben reconocerse en estas tres realidades no pocos elementos valiosos, como ya se apuntó sobre todo en relación al valor justicia, que pueden ayudar a una mejor encarnación de los criterios evangélicos en la existencia humana, tanto individual como social.

De otra parte, parece algo forzoso hablar de una “teología de la mujer” o una “teología feminista”, cuando la teología es sólo una, hecha por teólogos que pueden ser flacos, altos, mujeres, varones, norteamericanos o brasileños. Otra cuestión es el feminismo considerado como una corriente que promueve los valores propios del genio femenino y en tal sentido ha podido hablarse de un auténtico feminismo cristiano. Esta valoración de lo femenino en la Iglesia y en el mundo encuentra también un legítimo lugar en el quehacer teológico.

Muy diferente es en cambio la situación de la ideología del género, y su expresión religiosa en las teologías de género, que como ha podido apreciarse representan una contradicción a veces grosera con la misma regla moral fundamental del cristianismo e incluso de la propia fe. Las perspectivas feministas radicales o del género entendido éste como ideología pueden encontrar algún crédito en ambientes liberales de las confesiones protestantes, sobre todo en el mundo anglosajón, donde en general no existe un criterio definido incluso en cuestiones morales, pero difícilmente ellas sean capaces de ser admitidas en el seno del catolicismo, que previsiblemente en los próximos tiempos mantendrá un acento latino en su composición sociológica.

Hay que tener en cuenta también que es necesario un esfuerzo para reconocer una huella verdaderamente evangélica en los a veces pintorescos planteos teológicos promovidos por estas nuevas corrientes, cuyo futuro es por lo demás todavía incierto. La antropología que ellos han desarrollado choca en bastantes ocasiones con la concepción de la persona humana tal como desde siempre ha sido entendida por el sentir cristiano. Este último dato constituye un elemento clave para conjeturar que ella encuentra una escasa viabilidad dentro de la Iglesia católica.

De otra parte, no hay que recurrir a nada especial sino al más elemental sentido común al alcance de cualquier cristiano para comprender que ciertos desvaríos en que han incurrido algunas expresiones de las teologías del género han ido tal vez demasiado lejos en su furor ideológico.

La interpretación de la Biblia exige una regla fundamental que nunca puede ser desatendida: una fidelidad al corazón de la fe. Una característica de los santos en toda la historia de la Iglesia ha sido su amor a las personas, incluso a quienes se han encontrado en una situación de alejamiento u oposición u hostilidad a esa misma fe. Pero este amor nunca les ha llevado a cambiar los criterios morales y religiosos que constituían el núcleo y el fundamento de su amor universal.

El magisterio eclesiástico ha brindado algunos criterios al respecto. Aunque toda lectura de la Biblia sea forzosamente

selectiva, ha advertido la Pontificia Comisión Bíblica, se deben evitar interpretaciones que implican una contradicción con el mensaje fundamental de las escrituras. La actualización -que es una de las funciones del magisterio, se ha dicho por una fuente autorizada en este rubro-, pierde toda validez si se basa sobre principios teóricos que están en desacuerdo con las orientaciones fundamentales del propio texto de la Biblia como, por ejemplo, el racionalismo opuesto a la fe o el materialismo ateo.

En la misma dirección, se ha puntualizado que es necesario proscribir toda actualización orientada en un sentido contrario a la justicia y a la caridad evangélicas, como las que querrían apoyar sobre textos bíblicos la segregación racial, el antisemitismo o el sexismo, masculino o femenino. El hombre y la mujer comparten una común naturaleza y ambos tienen su lugar en la sociedad humana y también en el designio de Dios.³²

La jerarquía eclesiástica y con ella toda la entera multitud de los bautizados está en condiciones de reconocer ciertamente en el feminismo -en cuanto movimiento que busca promover los derechos de la mujer- un verdadero signo de los tiempos. Los derechos fundamentales de la persona tienen también aplicación naturalmente en la comunidad eclesial.

Pero una invocación al signo de los tiempos no significa que deben atenderse en la sociedad de los fieles las peticiones de un miembro de ella como si todas en su conjunto poseyeran una misma legitimidad. Precisamente es misión de la jerarquía discernir cuándo esos signos encarnan verdaderamente aspiraciones humanas

³²La sexualidad humana forma parte de la *imago Dei*. Cfr. Angelo SCOLA, *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, Encuentro, Madrid, 2000, p. 65 y ss. También: Pedro-Juan VILADRICH-Javier ESCRIVA IVARS, *Teología del cuerpo y de la sexualidad. Estudios exegéticos para una teología bíblica del cuerpo y de la sexualidad de la persona humana*, Rialp, Madrid, 1991, 19 y ss y 424 y ss. y JUAN PABLO II, *Teología del cuerpo. Teología de la sexualidad humana: de la masculinidad y la feminidad*, Prólogo de Cristian Conen, Promesa-Milenio, San José, 2007, 35 y ss. El magisterio ha tratado reiteradamente este punto, especialmente Juan Pablo II en la citada catequesis de los miércoles y en otros documentos como la *Carta a las mujeres*, 7 y ss.

legítimas que puedan ser traducidas en un progreso en el mejor reconocimiento de las exigencias de la dignidad de la persona.

De otra parte, en una sociedad fuertemente marcada con un acento progresista, es fácil que el temor a un supuesto arcaísmo, o lo que es peor, un temor a una acusación de este tenor, sea una tentación mas o menos próxima también para la autoridad en la Iglesia.

Parece claro finalmente que si el mensaje espiritual del cristianismo desea conservar su pretensión radical de transformar el mundo y elevar a la existencia humana a su real plenitud, resulta ya no conveniente sino necesario como un requisito para conseguirla, resistir a esa tentación cuya aceptación llevaría a una subordinación de la revelación a la regla políticamente correcta de la cultura dominante, algo que ya más de una vez ha sido intentado en la bimilenaria historia de la Iglesia.

